

Title	理性の自律と決定論 : H・ヴァルターの見解を中心に
Author(s)	武田, 一博
Citation	メタフシカ. 35(2) p.87-p.95
Issue Date	2004-12-25
oaire:version	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/4444
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

理性の自律と決定論

— H. ヴァルターの見解を中心に —

武田 一博

はじめに

われわれは、自己の判断や行為は自己の明確な意識(自我)や理性に基づいて自由に作り出している、ないし、自由に作り出すことができると考えがちである。しかし、われわれの判断(思考)や行為は、実際には自然的本能や社会的慣習、流行やイデオロギーに突き動かされ、いわば無自覚的・無意識的になされたものにすぎないことがしばしばある。たとえば、われわれは自分では「悪い」と思うことも、「つい」行なったりするし、「よい考え」も自分の頭で作ったものではなく、理由もなく突然ひらめいたものであることに気づいたりする——そうでなければ、「よい考え」は「自由に」「いつでも」可能であろう——。あるいは、自分で気づかないうちに他人を「蔑視」したり、「力への意志」を行使したりしようとする。もっと非日常的な状況下では、人間は殺人も厭わないし、戦争も「簡単に」遂行する。

こうした人間の振舞いは、デカルトやカントらからすると、理性的存在者としての人間にあるまじき姿であるが、しかし、それが現実である¹。人間のこうした現実、フロイト以後の現代哲学からすれば、別段不思議ではない。理性は自律しているようで、自律的ではないのである。すなわち、理性機能といえども脳の働きにほかならず、遺伝的・神経生理学的・化学的メ

¹ しかし、理性の自律を説いたカントですらも、山本博史によれば、理性の根底にアロゴスのものを想定していたと言う。すなわち、カントにとって「インテリゲンツ [知性、知性的存在] であることはいかにして可能であるのか」という問題は、人間理性にとっては解明不可能な問題であり、この意味においてインテリゲンツそのものはアロゴスな性格をもっている」と(山本 2002 p.11、強調は山本)。山本はそうした「アロゴスなものをロゴスの働きの基底にその根拠として置く点に、カントの批判哲学のドグマ性がある」(同前)と解釈している。だが、インテリゲンツの「アロゴスな性格」は、思惟する我の存在がいかに確かなもの(事実)であろうとも、それが実際に何(was)であり、いかに(wie)在るかについて、理論理性は結局のところ規定できないという点にあるとすれば(同前 p.10)、カントの理解は必ずしもドグマ的とは言えない面を持っているのではない。つまりカントのそうした理解は、すぐれて現代的な理性把握の先駆けではないだろうか。それだからこそ山本も、「ロゴスの働きの基底に置かれたアロゴスなものとしてのカントのインテリゲンツは、西洋近代がもつ両義性のカント的表現である」(同前 p.11)と見なすことができるのではない。

カニズムに支配されるのであり、かつ、脳や身体と結びつく自然的・社会的環境との相互関係の中で成立するものであることは、今日の脳科学が明らかにしているところである。

しかし他方、もはや人間は自己の理性能力に信頼を置くことはできず、理性主義的発想は解体されねばならないのだろうか。理性すなわち「考える我」は自己の内に（常ではないが）明確な気づきを伴って成立していても、その理性は自律的存在でないとすれば、自分は自分の判断や行為の特権的（唯一の）原因者＝主体者と見なすことはできないのであろうか。そうだとすれば、人間はもはや自己の行為に道徳的（法的）責任を感じなくてよいのであろうか。

こうした問題はとてつもなく大きな問題であるが、この小論では、脳生理学の現代的知見に基づく現代哲学の立場——とりわけ心の唯物論——からすれば、理性の自律の問題はどのように論じられるかを、ヘンリック・ヴァルターの見解を中心に、考えることにしたい。その際の中心論点は、(1)自由意志に従ってわれわれが判断や行為を行なっている（と思っている）時、それはいったい何を意味しているのか、(2)自由意志に従うことは、自然的本能や社会的なものに従うことと何がどう違っているのか、(3)自由と決定論はどのように関係し合っているのか、ということである。

I

ヴァルターは、カントに代表される「理性の自律」ないし「自由意志」という近代哲学のパラダイムを、現代の脳生理学から相対化（決定論の内に包摂）しようとする。すなわち、カントでは「自己自身の行為をある法則の概念〔道徳律〕と合致するように決定する」ことができる能力が理性であり、その「理性を保持する能力として、意志を定義する」(Walter 2001 p.5、以下 Walter 2001 からの引用は頁数のみを記す)。この自己立法者としての理性は、「自己自身の内へのみ起源をもつ」点で「絶対的自発性」すなわち自由をもつが、他方で、自己の行為は理性によってのみ決定され、「自由による因果性」の内に据えられる。こうしてカントでは、「自由意志と道徳律に従う意志とは、同一」ということになる。

カントの以上の議論は、ヴァルターによれば、次の三点を特徴としている。「第一に、自然法則による決定と、自由による決定とは、互いに排除するものと見なされる。第二に、自律的行為とは、『知的』行為すなわち原理に従って行為することを意味する。第三に、道徳性は、起源という考えを介して、知的であることと関係づけられ、実践的概念としての自由意志と道徳性とは完全に同一である」(p.6)。

こうしたカントの見解は、今日でも多くの哲学者に受け入れられていると言える。すなわち一般に「自由意志とは、(1)別様にもなしうするという自由、(2)知性によって知ることができる(intelligible)行為、すなわち理解可能な行為としての意志作用(volition)、(3)行為を生み出すもの(agency)〔行為の発動者(originator)〕という、三つの特徴をもつもの」と見なされる(ibid.)。しかし、ヴァルターによると、こうした自由意志のリバタリアンの捉え方はもはや正しいとは言

えない。というのも、まず第一に、われわれが自分が自由であること²を、いつでも欲するままに「別様にもなしうる」と考えるとしたら、それは誤った「フォーク・サイコロジー的直観」(p.9)でしかないからである。われわれがあることをなそうとする（あるいは実際にする）とき、たしかにそれを決断し実行するのは自分であることを日常的意識は直観しているが——ただし、常にではない（ex.「我を忘れて」「無我夢中で」行なう場合）——、そして、そのかぎりでは自由意志はたしかに存在していると言えるが、しかし、その決断や実行を支え、実際に生み出しているのは、「どのようにでもなしうる」というような抽象的な自由や意志作用ではなく、自己の脳である。そして、われわれの意識は、そうしたものに対してはおどろくほどわずかしかな知っていないのである³。あるいは、われわれが知っているのは、脳の働きの結果（の一部）でしかないのである⁴。あるいは、われわれの欲求・願望・期待はわれわれの理性が勝手に思い描き、作り出すのではなく、脳を含む身体（あるいはスティーブン・ピンカー(Pinker 2002)の言い回しを使えば、人間本性）に根ざしたものであり、また、社会的関係に規定されて出てくるものなのである⁵。

以上のことをヴァルターの言葉で要約して言えば(p.12)、「自由意志にとっての・・・問題は、われわれの行為や決断が、実際にそれらがなされたのとは別のものでありえたかどうかということ」ではなく、われわれの行為や決断を（したがって自由意志をもまた）現実のどのようなメカニズムがそのようなものとして発現させたか、ということである。換言すれば、「別様にもなしうる」（＝自由）のは意識の主観性においてのみであって、実際には、意志や意識の在り方は別のところ（脳ないし／および社会的関係）によって決定されているのではないが⁶、という点にわれわれを導く。いわゆる決定論の領域である。

² 伝統的には哲学は「行為の自由」（人がしたいと欲することを行なう自由）と「意志の自由」（人が欲することを欲する自由）を区別してきたが、ヴァルターはここで両者を同一のものとして議論している(p.7)。

³ フォーク・サイコロジーに対する心の唯物論（意識は身体と結びついた脳の状態にほかならないという説）からの批判に関しては、武田 1999 参照。

⁴ 意識の自覚的部分（自我）が脳内に占める領域がいかに小さいか、また、われわれが意識するのは、脳が実際に起動する時間より常に 0.5 秒遅れである点に関しては、Norretranders 1998、Gazzaniga 1998 などを参照。

⁵ ただしピンカーは、人間の行為を生み出す環境的要因や社会的関係性を、非常に小さく見ている(Pinker 2002)。しかし、それは彼が狭い自然主義＝遺伝子決定論に立っているからと言うよりは、遺伝子の生存戦略の中に社会性（利他主義、自己犠牲、結婚願望、子どもへの愛情などとともに、他者に対する支配・抑圧性・暴力性）が組み込まれている、つまり社会的関係性は外から人間を規定するのではなく、むしろ人間本性の内から（一定の条件を介して）発現するものだ、と考えている。そして、その点からピンカーは、人間を社会的関係や環境的要因から「どのようにでも作られうる」という思考パターンを「Blank Slate」説（＝タブラ・ラサ説）として批判している。

⁶ ヴァルターは、常にそうだと言うのではない。「普通のケースで普通の状況においては、われわれは別様にもなしうる」ということを認めている(p.12)。たとえば、障害や病気や強制がなければ、われわれは手を挙げる決断もできれば、脇に置いたままにすることもできる。しかし、そうしたケースがわれわれの行為や決断のパラダイム・ケースではない、ということである。いや、もっと強く言えば、手を挙げるか挙げないかが「無条件に自由」であるとすれば、そのどちらであっても、それは単なる偶然＝理由がないということにすぎないのである。それは、自由意志による行為とは言えないだろう。逆に、そのどちらかの状態（行為）がなされるべき理由（欲する／欲しないでもよい）があったとしたら、その時には、もはや「別様ではありえない」(p.13)。

II

ヴァルターの定式化によると、決定論とは「生起するすべてのものごとには条件があり、この条件が存在し続けられれば、そのことのみが生起しうる」という仮説のことである(p.13)。この決定論の考え方からすると、(1)すべてのものごとは因果性によってあらかじめ（先行条件によって）決定されており、(2)したがって、自由意志は結局の所存在せず、それは脳や身体の因果原理に従っているか、社会的規定性（法やモラルや慣習）に依存しているか、だけである。

こうした決定論は、これまで（今でも）哲学においてはほとんど人気がないが、ヴァルターは、決定論はキリスト教思想の基本的人間観をなしている、と指摘する。たとえば、アウグスチヌスもルターも「アダムはリンゴを食べるかどうか選択する自由があった」とは見なしてはいない。したがって「人間は〔必然的な〕墮落の後では、善と悪との自由な選択は、もはやもってはいない」と考えていた。つまり、「人間は自由な決定を行なう能力をもっていない」と考えられているのである(p.14)。こうした「人間は本性上、悪のみを行なうことができる」という決定論がキリスト教で要請される主な理由は、「神の恩寵（に帰依すること）だけが、人間を救済へと導く」という教義との整合性であろうが、こうした決定論は自由意志を排除することになり、深刻なジレンマを抱えることになる。すなわち、人間はなぜ悪（信仰しないこと）のみが可能でありながら、善（信仰）が可能となるのかが説明できない。キリスト教をベースにしながら、ヨーロッパでは結局決定論を斥け、自由意志論が主流になったのも、そうした理由からであろう。

しかし、ヴァルターは次のように考える。少なくとも科学の世界では、決定論は受け入れられている（量子力学も含めて）。この科学的決定論と哲学的見解が相反するとすれば、決定論をとらない哲学を退ける以外にない、と。「互いに矛盾し合う二つの理論が、共に正しいということはありえない」（p.16）からだ。あるいは、「矛盾が存在するなら、われわれは科学と形而上学とを両立するようにならなければならないのである」（ibid.）。

ところで、決定論はこれまで（古典的な形では）予測可能性（予言可能性 predictability）と表裏一体に考えられてきた。すなわち、因果的に決定された事象であれば次の状態は予測可能であり、予測可能でなければ（別の状態も可能であれば）その事象は因果的に決定されていない（自由である）、と。意志に基づく人間の行為がそのような予測可能性をもたない（つねに別様にも行為しうる）のであれば、それは自由（決定されていない）というわけである。

だが、ヴァルターによれば、「決定論は予測可能性と同時に成立するものではない」（p.18）。そのことは、たとえば空中を小さな紙片がどのように落下するかは（重力場においては決定されていても）正確に予測できないように、古典力学でも言えるのである⁷。そのことは量子力学

⁷ ヴァルターは、決定論の概念をニュートン力学に結びつける伝統的理解を、次のように批判している（pp.20-21）。すなわち、ニュートン力学では粒子の速度は任意に決まるのであり、いくらでも加速可能である。しかし、もし無限大の速度をもつ粒子が存在するなら（それは理論的には排除されていない）、その粒子は突然「どこからともなく」瞬間的に出現するだろう。そうした事態はもちろん予測できないだけでなく、ニュートン力学の決定論的性格を破るものとなる、と（そのことは、光速より速い粒子タキオンが存在するなら特殊相対性理論が、質量が無限大になる特異点が存在するなら一般相対性理論が、非決定論的なものにな

においても同様で、量子の状態は（位置と運動量を共に正確に記述するという意味では）確率論的にしか予測できないが、しかし、全体としてはその物理量は決定されていると見なしうる(pp.23-24)。つまり、科学においては、ある系の状態や運動が予測できないとしても、その系が決定されていることを妨げないのである。

ここからヴァルターは、決定論をめぐる議論を i)存在論的レベル、ii)認識論的レベル、iii)方法論的レベルの3つに区分する(p.19)。つまり、存在論的レベルにおいてある事象が（事実として）決定されているとしても、それが決定されていると認識されるか否かは別問題であり、また、認識されているとしても、その認識がどのようにして獲得されたかの方法論的妥当性は、もうひとつ別の問題だ、と言うのである。言い換えれば、「決定論が正当だということから、すべての事象が予測可能だということをわれわれは自動的に結論づけることはできない」(pp.19-20)し、予測不可能だということは認識論的に非決定を意味するだけで、存在論的非決定性を含意するわけではないのである。

以上のことは、人間の自由意志に関しても適用できる、というのがヴァルターの考えである。すなわち、もしわれわれが「フォークサイコロジー」的に、自己の行為が自己の理性ないし自由意志によって「つねに別様になしうる」と自覚していたとしても、「別様にもなしうるということが、同一の自然法則の下で、あるいは同一の制約条件と初期条件の下で、別様に行なうということの意味するとしたら」、すなわち存在論的レベルでそうしたことが成立しているとすれば、それは決定論の中で言うのである——量子力学における不確定性原理のように——。この意味では、「決定論は自由意志を排除する」(p.26)のである。あるいは、認識論的レベルで自由意志が成立するとしても、そのことがはたして存在論的レベルでも妥当するか否かを、方法論的レベルで吟味することが必要である。すなわち、「自分は確かに自由意志をもっている」と信じている」というだけでは不十分なのである。

また、「別様にもなしうる」ということが自由意志によるものであるとしても、それは行為が行なわれる前の時点ではなく、行為が行なわれているまさにその時点で必要なことである。というのも、「別様にもなしうる」ということが自由意志の機能であるとすれば、それは抽象的可能性としてではなく、現実的可能性＝実質的に行為を生み出す原理として実際の場面で機能しなければならないはずだからだ。しかし、実際にはそのようなことは起こらない。たとえば、あるドライバーが、事故を起こす前の時点ではいかに「事故が起こらないように、もっとゆっくり慎重に運転する自由をもっている」と考えることができて、事故が起こったその時点では、その自由を行使することはできないのである。そこでは「行為は、行為者の性格と状況に完全に決定されている」(ibid.)のである。もちろん、運転という行為は自発的なものであることは否定できない。「彼らはこの〔運転するかしないかという〕選択においては、自由である。し

るという点では、同様なのであるが)。しかし、問題は、そのような非決定論を裏付ける存在論的事実はないし、あるかどうか認識論的に確かめる方法がない、つまり決定論が偽であることを証拠づけるものはないということである。

かし、ひとたび決断がなされると、必然性の渦につなぎ止められるのだ」(ibid.)⁸。

III

以上のことは、われわれに深刻な問題を突きつける。すなわち、人間の「魂は〔行為がなされた〕その時点で、本当に別の選択肢(alternative)をもっているのだろうか。それとも魂は、それがとった以外の他の選択を行なうことは〔本当は〕可能ではないのだろうか」(p.27)という問題である。

ロバート・ケインによると(Kane 1996 pp.21-31)、自由意志とは「私は、私がしたいことを、なしうる」という仕方では定義できるとしても、「私がしたいこと」ということの意味は、

- i)私がしようと欲求する(want)／願望する(desire)／選好する(prefer)こと
- ii)私がしようと選択する(choose)／決心する(decide)／意図する(intend)こと
- iii)私がしようと試みる(try)／努力する(endavor)／骨折る (make an effort)こと

という三つの側面に区別される。しかし、ケインの考えでは、i)は「単に望んでいること(simple wishing)」に過ぎない。それはよく言って、「欲求的意志(appetitive will)」であり、現実には何かをなそうとする／なしうるとは限らない。ii)は「理性的意志(rational will)」と呼ばれうるものであり、熟慮(deliberating)や思考(thinking)などと関係するが、同時にそれは実践的判断であり、行為のための理由や目的を吟味することにほかならない。iii)は時に「努力的意志(striving will)」と言われ、この意志はもっとも行為と関係していると言えるが、しかし、そうした表現が意味するものは、「意志の弱さ」すなわちわれわれの意志は、欲することを実際に実行するには、無理に努力しなければ達成できないほど、弱いものであることを物語っている。

いずれにしても、われわれは自己の自由意志が自己の行為を生み出すものでないことを（認めたくないとはいえ）十分に知っているのである。たとえば、カントが実践理性を自律的なものとし、自己立法した原理（道徳律）に自ら従うと主張したところで、現実には人間はそのような原理（道徳律）にのみ従って行為をしているわけではない——それほど人間は強固な理性的存在者ではない——ことを、カントに対して「リゴリズム（厳格主義）」「形式主義」と批判することで表現している（とはいえ、そうした理性的存在者を人格性として受け入れることによって、人権概念が可能になったことは否定できないが）。

だが、だからといってわれわれの意志は単なる受動的なものでも機械的なものでもない⁹。そ

⁸ しかし、逆に、世界がもし非決定論的であったとしても、そのことによって自由意志が可能になるわけではない。言い換えれば、世界が非決定論的であることが自由意志の必要条件ではない。というのも、「もし、〔世界の〕非決定論が正しいとすれば、おそらくアメーバにさえ別様に振る舞うことができるだろうが、われわれはアメーバに自由意志を付与したりはしない」(p.27)からである。ロジャー・ペンローズらのように、意志の自由と科学的世界観を調停するために、意識現象を脳内のマイクロ・チューブリンの量子論的不確定性に求める議論は、この点からすれば、無駄と言うほかなくなる。

⁹ ハーバード大の心理学教授ダニエル・ヴェグナーはヴァルターと同様、われわれの意識や意志が行為を生み出す原因であるように見えるのは幻想にすぎず、実際の行為の原因は「脳内の無意識的な原因」であると主張するが、しかし彼は同時に、そうした無意識的な「深層構造」は、たとえば催眠術が示すように、たやすく他者や状況に引きずられ、いわば「自動的に」行為を生み出すものであることを強調している(Wegner 2002、特にその第3,4,5章を参照)。

れは自発性、志向性という能動性をもつものである。しかし、問題はそうした自発性や志向性がどこからくるのかということである。もしわれわれが意識や意志の主観的理解（心的なものは、ただ内的に気づかれるという仕方でのみ存在する）に留まることなく——その理由の一つが、先のフォーク・サイコロジーの誤りである。理性の叡知性の解明不可能性という議論は、そのことをカントもうすうす分かっていたのではないかと思わせる——、その実在的根拠を問い正そうとするなら、それは自由意志の存在論的根拠に向かわざるをえないし、現代科学は自由意志を脳内メカニズムの中で解明しようとしているのである¹⁰。そして、ヴァルターはそうした科学的知見と合致した形で心の哲学を構成しようとするのである（ヴァルターのこうした立場は、*Neurophilosophy* と名づけられているが、その詳細はこの小論ではふれられない。Walter 2001 の 2 章、3 章を参照のこと）。

IV

ところで、ヴァルターからすれば、自由意志を「別様にもなしうる」と捉える立場では、理性を行為の原因者と捉えることも否定せざるをえないことになる（彼は、行為の志向説も同様と考える。pp.32-33）。というのも、理性が因果的に行為を決定するのであれば（カントが「自由の因果性」で唱えたように）、行為はともかくも因果的に制約されざるをえないからである（それはカントが考えたように、唯一の普遍妥当性をもつ行為とならないまでも、どのような行為でも可能なわけではなくなる）。しかし、もし理性が行為にとって因果的な効力をもたないなら、あるいは、理性に帰せられる志向性が、行為においていかなる因果的役割をもはたさないなら、理性ないし自由意志の自律性（行為の唯一の起源、始動者、「最初の原因者」）はいったいどのような仕方でも確保されることになるのだろうか。この問題は、行為者(agent)の理解、すなわちわれわれは自身の行為の主体者と言えるのかという問題にわれわれを導く。

この問題を考える手掛かりとして、ヴァルターは興味深い思考実験を提出している(pp.34-35)。その思考実験とは、こうである。量子力学の不確定性原理を応用し、かつ、理解可能な決定を行なう能力をもつロボットを、われわれは作製することができたとする。そのロボットをマーチンと名付けよう。このマーチンは自由意志をもつと言えるであろうか。「別様になしうる」(因果的に決定されていない) こと、および自己自身で理解可能な決断を行なうことを自由意志の条件と考えれば、答えは「イエス」となろう。しかし、それでは問題が残る。というのも、われわれがマーチンの「頭脳」にそのような行動をとるようにプログラムしたのであって、マーチンは自己の行動がどのようなものであろうと、それに対する道徳的責任をもたないからである。マーチンが真に行為者（行為の主体者）と言えるためには、自己の行動を自分自身で作り出した（強制・命令・操作されていない）と言えなければならない。

しかし、ことはいささか面倒である。というのも、われわれ自身、われわれの行為を全面的に自分自身で作り出したとは言えないからである。行為を生み出す脳のプログラムは、遺伝的・

¹⁰ 志向性など意識の能動性に関する心の唯物論の議論は、武田 1997a、1997b を参照。

神経生理学的・電気化学的に決定されたものも多いからだ。躰けや教育や社会的強制から後天的に学習し獲得したものも、自分自身を起源としない点では同様である（しかし、ピンカー(Pinker2002)は、そのような文化的・社会的・環境的要因が、人間の自然的本性に由来する行為の在り方に、いかにわずかしかな——それも一時的でしかない——変様を生み出さないかを、説得的に示しているが）。

しかし、ヴァルターはだからといって道徳的責任が一切問えないと言いたいわけではない。そうではなく、「何でもなしうる」という意味での自由意志が存在しなくても、道徳的責任は成立しうる、と言いたいのである。そして、そのことは決定論と両立可能と見なすのである。

その議論は、もはや紙数が尽きてきているので、ここでは要点のみを記すことになるが、簡単に言えば、自由意志を「外的強制から自由」であると弱い形で解釈しながら、しかし、行為は自己の内的（身体的・心理的）にもっとも強い理由から選択されるという仕方決定されるのであり、かつ、それを自己の意志において決定したという意味で、行為の遂行者、行為の発動者と（その意志の保持者を）見なすことができる、というものである。この意味で自由意志をもつ個人は、自己の行為の道徳的主体と見なしうるのであり、その道徳的・法的責任が問いうるのである、と(pp.36ff.)。

おわりに

今日にいたるまで哲学は（一部を例外として）決定論や心の唯物論的理解を、自由意志と和解・調停できない議論として、厳しく退けてきた。その結果は、存在論的二元論に落ち込むことでしかなかった。しかし、二元論は結局、意志と行為との関係を説明できない。非物質的存在（意志）が物質的存在（身体）に作用することは、原理的に不可能だからだ。したがって、われわれは精神的なものをもはや単に観念的存在として見るのではなく、身体と結びついた脳という物質系の産物として見なければならない。今日の発達した脳科学は、そのことを日増しに詳細に解明しつつある。実際、われわれの意識は（本文でふれたように）脳で生じている過程（それもごく一部）を遅れて自覚的に気づいているに過ぎない。人間の真の主体は意識や意志ではなく、自己の脳なのである。

だが、このように人間を理解するからといって、それは人間の自由を否定するものでもなく、世界をすべてあらかじめ出来上がったものと見なすことでもない。そうではなく、かえって自由の意義を正しく認識することを可能にするものである。というのも、われわれが自己を意識し、自己の行為に関し自己が主体であり、自己に責任があるという自覚はまぎれもない事実であるが、その事実は主観的ではなく、客観的に、すなわち進化論的・社会的に意味のあることだからである¹¹。つまり、動物と違って人間にはよりよい方向に行為を選択することによっ

¹¹ 「社会的に」というのは、マルクス主義的な意味ではない。マルクス主義は人間の自由を決定論的に解釈してきたが、ピンカーの指摘するとおり、その自由は社会的に「どのようにでも形成うるもの」という仕方で捉えてきたのである（「人間は、社会的関係のアンサンブル」、「意識は存在を反映する」）。この点で、マルクス主義もまたタブラ・ラサ説に立つものと批判されねばならない。

て、生存確率を個人的・社会的に高めることに成功しうるからである。ただ、それはいつも成功するとは限らず、また、選択は恣意的に「何でもあり(anything goes)」というわけにはいかないのであるが。しかし、それだからこそいっそう科学的・合理的理性の客観的判断が重要となるのである。そうした理性にわれわれの本能的欲求や傾向性をうまく制御させるなら、人間の自由も、それを制度的に保障する社会も、よりよいものにすることが可能となるだろう。

文献

Gazzaniga, Michael S. (1998) *The Mind's Past*, Univ. of California Press.

Kane, Robert (1996) *The Significance of Free Will*, Oxford Univ. Press.

Norretranders, Tor (1998) *The User Illusion: Cutting Consciousness down to Size*, tr. by Jonathan Sydenham, Penguin Books (『ユーザーイリュージョン——意識という幻想』柴田裕之訳、紀伊國屋書店、2002 年)

Pinker, Steven (2002) *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*, Penguin Books.

武田一博 (1997a) 「心の唯物論と現代科学——ニューロ・コンピュータ理論による心＝脳モデル」、梅林・河野編『心と認識——実在論的パースペクティブ』昭和堂、pp.165-218 所収。

—— (1997b) 「人間の合目的性の科学的探究とは何か——サールの心の哲学批判」上下、『総合学術研究紀要』沖縄国際大学、第 1 巻 pp.1-16、第 2 巻 pp.1-19 所収。

—— (1999) 「フォーク・サイコロジーは心の唯物論に何をもたらすか——アンディ・クラークの所説の批判的検討」、『唯物論研究年誌』第 4 号、青木書店、pp.242-270 所収。

—— (2001b) 「心の唯物論と人格性の問題」、『唯物論研究年誌』第 6 号、青木書店、pp.87-111 所収。

—— (2003) 「現代唯物論の認識論的枠組み——構成説に立つ投射説(志向説)について」、『唯物論研究年誌』第 8 号、青木書店、pp.290-312 所収。

Walter, Henrik (2001) *Neurophilosophy of Free Will*, tr. by Cynthia Kloor, The MIT Press.

Wegner, Daniel M. (2002) *The Illusion of Conscious Will*, The MIT Press.

山本博史(2002)『カント哲学の思惟構造——理性批判と批判理性』ナカニシヤ出版。

(たけだかずひろ 沖縄国際大学教授)

[キーワード]

理性の自律 自由意志 決定論 ニューロ・フィロソフィー H. ヴァルター